

# 「相反するもの同士の不可能な結婚」\*

— ミシェル・トゥルニエ『ガスパール、メルキオール、バルタザール』における「聖体」のパラドクス —

山 上 浩 嗣\*\*

ミシェル・トゥルニエ（1924-）は、小説『ガスパール、メルキオール、バルタザール<sup>1)</sup>』において、マタイ福音書が語るキリスト生誕の挿話の枠組みを借りて、愛、芸術、政治、犠牲をめぐる問題を扱っている。それらは、主人公の王たち——ガスパール、バルタザール、メルキオール、タオール——の実存に関わる深刻な問いとして提起される。彼らはベツレヘムへの旅を経て、イエス＝キリストによってそれぞれひとつの解答を与えられるのである。その解答は宗教的な真理であり、常識、論理、理性といった人間的な判断基準によって受け入れられるものではない。同時にそれは実践的な真理でもある。啓示を得るや、王たちの懊悩が平穏に、躊躇が行動へと変化する。

キリストの説く命題は、世俗的な目には荒唐無稽なもの映る。すなわち、愛とは自己ではなく他者の喜びである、原物は像に宿る、弱さとは強さである、というものだ。主人公たちは旅の過程で徐々に神秘の受容に対する準備を整えるが、彼らをして決定的にそのような逆説が真であると確信させるのは、幼子にして賢者、人にして神、弱さにして強さであるキリストそのものの姿である。彼らはその視覚的な衝撃を介して、「相反するもの同士の不可能な結婚」《L'impossible mariage de contraires inconciliables》(213/222) が現に可能であると悟るのである。

しかしキリストは、「聖体」に宿ることで、犠牲にして祝宴、霊にして肉という、もっとも晦渋で多義的な象徴性をまとうパラドクスとなる。聖体のキリストは、最後の主人公であるタオールによって見いだされるのであるが、すべての登場人物の救済を再び確証する役割を担っている。

トゥルニエは、おそらくキリスト教（とりわけカトリシズム）の信者でない読者をも意識して、宗教的・神話的伝統に哲学的思索と歴史的叙述を付加することで、物語の真実らしさを高めている。本作は宗教的である以上に形而上学的な小説である。本論では、主人公たちの遍歴をたどりながら、作者がキリストおよび聖体によって提示する多様なパラドクスについて考察する。まずは作品の背景とあらすじを確認しておこう。

## I. 作品の背景とあらすじ

### 1. 背景

作品の枠組みを提供しているのは、聖書のなかで、マタイによる福音書によってのみ語られるキリスト生誕の挿話である。

イエスは、ヘロデ王の時代にユダヤのベツレヘムでお生まれになった。そのとき、占星術の学者たちが東の方からエルサレムに来て、

#### \*キーワード：像（イメージ）、肉、犠牲

本稿は、関西学院大学キリスト教と文化研究センター（RCC）研究プロジェクト「聖餐の理論と実践」（代表：打樋啓史）、2008年度第2回研究会（2008年7月、関西学院大学）にて筆者が行った報告「『相反するもの同士の不可能な結婚』—ミシェル・トゥルニエ『ガスパール、メルキオール、バルタザール』を読む」の原稿に、加筆訂正を施したものである。

\*\*関西学院大学社会学部准教授

- 1) 原著は、Michel Tournier, *Gaspard, Melchior et Balthazar*, Paris, Gallimard, 1980 ; coll. « Folio », 1982. 訳文作成に際し、邦訳書（ミシェル・トゥルニエ『オリエントの星の物語』、榊原晃三訳、白水社、2001）を参照したが、筆者が大幅に手を加えた。以下、本作からの引用箇所は、「原著頁／訳書頁」のように記す。なお、引用文中の[ ]内の補足、傍点による強調はいずれも筆者による。

言った。「ユダヤ人の王としてお生まれになった方は、どこにおられますか。わたしたちは東方でその方の星を見たので、拝みに来たのです。」これを聞いて、ヘロデ王は不安を抱いた。エルサレムの人々も皆、同様であった。王は民の祭司長たちや律法学者たちを皆集めて、メシアはどこに生まれることになっているのかと問いただした。彼らは言った。「ユダヤのベツレヘムです。預言者がこう書いています。『ユダの地、ベツレヘムよ、お前はユダの指導者たちの中で、決していちばん小さいものではない。お前から指導者が現れ、わたしの民イスラエルの牧者となるからである。』」

そこで、ヘロデは占星術の学者たちをひそかに呼び寄せ、星の現れた時期を確かめた。そして、「行って、その子のことを詳しく調べ、見つかったら知らせてくれ。わたしも行ってみよう」と言ってベツレヘムへ送り出した。彼らが王の言葉を聞いて出かけると、東方で見た星が先だって進み、ついに幼子のいる場所の上に止まった。学者たちはその星を見て喜びにあふれた。家に入ってみると、幼子は母マリアと共におられた。彼らはひれ伏して幼子を拝み、宝の箱を開けて、黄金、乳香、没薬を贈り物として献げた。ところが、「ヘロデのところへ帰るな」と夢でお告げがあったので、別の道を通して自分たちの国へ帰って行った<sup>2)</sup>。

トゥルニエによれば、この挿話の意義は次の三つである。第一に、これはキリスト教の普遍的召命性 (vocation universelle) を示す一節である。三人の王 (博士) は遠国からやって来ている。イエス自身はユダヤ人だが、彼の福音は全人類を対象としている。ユダヤ教の選民思想との対立は明白である。第二に、三王の贈り物が純粋な贅沢品であることから、キリスト教の美德である清貧は悲惨とは異なることが示唆されている。つまり、なにも所有せずとも栄光のもとで生きることはできるということだ。皮膚病の人シモンの家で、一人の女が高価な香水をイエスの頭に注ぐが、弟子たちとは異なり、イエスはこれを受け入れた (マタイ XXVI) ことが想起される。そして第三に、この挿話は、極端な清貧と贅沢との結合によって、視覚的な想像力をも刺激している。実際、礼拝の挿話は、デューラーからブッサンに至るまで、絵画の古典的な主題となる。トゥルニエはここに、ユダヤ教において断罪されたイメージ (像、映像) の回復の機運を認めている<sup>3)</sup>。

贈り物が三つであったことから、礼拝に訪れた王は三人であったとされるのが一般的だが、このことは福音書の記述からは確証されない。そこで米国のヘンリー・L・ファン・ダイク (Henry L. Van Dyke, 1852-1933)、ドイツのエドザルト・シャパー (Edzard Shaper, 1908-1986) は、ほかにもベツレヘムにやってきた王はいたと想定している。トゥルニエもこの小説において同様の手法を取る<sup>4)</sup>。

シャパーはその作品において、ロシア正教の次

2) マタイ II, 1-12、新共同訳聖書。

3) Cf. Michel Tournier, « Le signe et l'image » dans *Le Miroir des idées*, Paris, Mercure de France, « Folio », 1996, pp. 123-124 : 「西洋世界の三大宗教のうちの二つ——ユダヤ教とイスラム——が、イメージを棄却し、断罪させたことに注意しよう。旧約聖書の十戒の第二の法は、その当時つねに脅威をもっていた偶像崇拜を怖れて、絵画あるいは彫刻によるイメージを禁じた。モーセがシナイ山に登ったとき、神は見られぬように (イメージ) 隠れ、彼に律法の石版 (記号) を授けた。しかし、山を下りて民衆のもとにもどると、モーセは彼らが黄金の子羊 (イメージ) を崇拜しているのを見つける。そこで彼は律法の石版を叩き壊した。／キリスト教が記号に対してイメージの地位を回復したものであるとみなしても、誤った考えを抱いていることにはならないだろう。イエスがタボール山に登ったのは、弟子たちにみずからが神聖な輝き (イメージ) を一身に浴びていることを示すためであった。再び谷に下りながら、イエスは弟子たちに、目にしたことを一切語らぬ (記号) ように命じた。キリスト教芸術は、この革命の成果となった。」

4) トゥルニエはさらに、ある短編集のなかで、キリスト礼拝に訪れた第五の王「ファウスト」を描いている。ファウストは羊皮紙生産で有名なベルガム国の王。幼年時から科学的知識に強い関心をもつ。病気の一人息子が、あらゆる医術を尽くしたにもかかわらず世を去る。王は彗星に導かれてひとりで旅に出る。彗星は息子の魂の象徴と映った。エルサレムでほかの王たちとともにヘロデ王の饗応を受けたファウストは、ヘロデの秘密の武器庫に案内され、そこで翼を広げたガラス製の鷲を見る。それは甚大な破壊力をもつ爆弾であった。ファウストは学問

の伝説を下敷きにしている。ある王子がサント＝ペテルスブルグからベツレヘムに向かったが、悪天候のために旅程は大幅に長引き、贈り物はすべて旅の途中で出会った貧しい子どもたちに与えられた。エルサレムに着いたのは聖金曜日であった。そこで彼は、十字架のイエスに魂を捧げた。この伝説にはサントクロースのイメージが重ねられる<sup>5)</sup>。遅れて到着する主人公タオールの導入に際し、トゥルニエはシャパーから啓発を受けたと見られる。

なお、三博士の名は聖書に根拠はなく、六世紀以降ガスパール、バルタザール、メルキオールと具体化された<sup>6)</sup>。

作品の構成についても一言しておこう。本作は七章構成の長編小説である。最初の三章で、それぞれガスパール、バルタザール、メルキオールの生涯が一人称の叙述によって語られる。彼らはそれぞれ、生存に関わるアポリアを抱えている。突然出現した彗星の行き先にその解決の手がかりがあるのではないかと考え、旅に出る。

その旅の途次、三人はエルサレムでユダヤの王ヘロデに面会する。饗宴の席でヘロデ王は、家来の物語作者サンガリを呼び出し、王が抱える懸案である世継ぎを主題にした笑い話を即興で聞かせよと命ずる。その物語「パルプドール」が、本作の第四章を構成している。

第五章では、歴史上の実在人物であるヘロデ王の生涯が語られるが、その大部分は王の独白のかたちを取っている。この叙述に際し、トゥルニエは主にユダヤの歴史家フラヴィス・ヨセフス(Flavius Josèphe, 37-100 après J.-C.)の著作を参照したと断っている<sup>7)</sup>。

第六章「ロバと牛」は、「牛」「ロバ」という題の二つの文章からなる。それぞれ、キリスト誕生の場面に居合わせた牛とロバの心情を描く短い文章である。「牛」は三人称、「ロバ」は一人称によって語られる。

全体の三分の一の分量を占める第七章は、マンガロールの王子タオールの生涯の三人称の語りに捧げられている。

## 2. あらすじ

物語のあらすじを、なるべく簡潔に記しておこう。

メロエ<sup>8)</sup>の王ガスパールは黒人である。ある日市場で、兄妹を自称するフェニキア人の白人奴隷男女一組(ビルティースとガレカ)を買う。王はビルティースに恋をする。寝室で女はたえず口実をもうけて王との交接を拒否する。彼女がガレカと抱き合っているところを目撃し、王の失恋は決定的になる。二人は恋人同士だったのだ。黒は白に劣っているのか。白と黒との結合とは、「不可能な結婚」なのか。そこで彼は、「金色の星」(ビルティースの象徴)を探す旅に出る。

ニップル<sup>9)</sup>の王バルタザールは、偶像崇拜を強く禁じるセム族の国に生まれながら、芸術に強い関心をもつ。幼年時、蝶の養育をする男から、一羽の蝶の標本を与えられる。それは彼自身の肖像のように見えた。この標本は彼の留守中に祭司によって破壊される。長じてギリシアに遊学し、造形芸術の美しさに酔う。だがギリシアの芸術は、神々と英雄たちのみを描いている。人間存在のつましい現実を再現する芸術は不可能なのか。あるとき、王の収集した芸術品を収蔵した美術館

や技術が戦争と暴力をもたらすことを知り、苦悩を抱く。ベツレヘムに着き、彼は幼子の膝元に羊皮紙を置く。それは「真っ白なページ」「まっさらな本」であり、無知の知の象徴であった。Voir Michel Tournier, « Le Roi image Faust » dans *Le Méridien amoureux*, Paris, Gallimard, « Folio », 1995.

5) 以上、Michel Tournier, Christian Jamet, *Célébration de l'Offrande, Regards sur les Rois mages*, Paris, Albin Michel, 2001, pp. 9-13を参照。

6) « Les noms traditionnels de Gaspard, Melchior et Balthazar apparaissent pour la première fois dans un manuscrit du VI<sup>e</sup> siècle, conservé à la Bibliothèque Nationale de Paris et intitulé *Excerpta Latina Barbari*. Ils y sont désignés sous les noms de Bithisarea, Melichior et Gathaspa. Vers la même époque, ils apparaissent dans un écrit apocryphe, *l'Évangile arménien de l'Enfance*, qui leur donne les noms de Balthazar, Melkon (Melchior) et Gaspard » (Paul Peeters, *Évangiles Apocryphes*, Paris, 1914).

7) *Gaspard, Melchior et Balthazar, Post-scriptum*, p. 277.

8) 前六世紀ころから後四世紀ころまで、スーダン北部で繁栄した王国。

9) 古代バビロニア・メソポタミア(現在のイラク)南部を占める地域。

「バルタザリウム」が、偶像崇拜を恐れる者たちによって破壊される。そんな折り、彗星の出現が人々の話題に上る。王は星に「肖像」を認め、「赤い蝶」を追いかける旅に出る。

パルミラ<sup>10)</sup>の王メルキオールは、父王とベドウィンの間の子である。父王はメルキオール誕生を契機に王妃ユーフォルビーを離縁し、ベトウィン女を妻とする。父王は弟アトマールの謀略によって暗殺される。王位をうかがうアトマールは、新王妃を誘拐し、彼女にメルキオールが先王ではなく、ジブシーを父にもつとの虚偽の告白書に署名させる。メルキオールは物乞い同然の姿で故国から逃亡し、エルサレムに向かう。持ち物は父の肖像が刻まれた金貨一枚のみであった。

エルサレムで合流した三人の王を宮殿に迎え入れたユダヤの王ヘロデは、彼らそれぞれのもつ悩みを知り、それらはすべて暴力で解決可能であると示唆する。たしかにヘロデの治世は輝かしい栄光に満ちている。ユダヤの民は比類なき繁栄を謳歌している。だがそのために彼は、ローマの支配層との同盟を表明しなければならなかった。ユダヤの民はローマへの敵愾心から、この政策を歓迎せず、エドム族出身のヘロデを裏切り者として扱った。宮廷内部でさえ、ヘロデ暗殺が企てられる。王は謀略を計った妻のマリアムと、三人の息子アレクサンドル、アリストビュール、アンティパテルを次々に処刑する。ヘロデにもはや後継者はない。民に保証してきた四十年間もの平和の代償は、極度の孤独と苦悩に過ぎなかった。

ベツレヘムにユダヤ人の王が誕生することを知ったヘロデは、その幼子こそがみずからの世継ぎにほかならないと信じる。そこで三人の王に、自分の代わりにその幼子を礼拝し、その様子を報告するために後にエルサレムにもどってきてほしいと懇願する。だが、この願いは実現しないだろう。

甘いものに目がないマンガロール<sup>11)</sup>の王子タオールは、西方からもたらされた菓子、ラハット・ルクムの味に感激し、その製法を知るために旅に出る。手がかりは執事のもたらした証言のみである。それによると、ベツレヘムでまもなく<聖な

る菓子職人>が誕生するという。その手になる食物を味わえば、「もう死ぬまでほかのものは一切食べたくなくなるくらい」だという。

数々の艱難を経てエタムにたどり着いた一行は、ガスパール、バルタザール、メルキオールと出会う。彼らは、ベツレヘム訪問のあと、その模様を報告するために再びエルサレムにもどるというヘロデ王との約束を破って（これは大天使ガブリエルの命令による）、それぞれの国に帰る途中だった。タオールはすでに幼子と面会してきた彼らの話を聞き、それぞれの王が抱える苦悩に解決をもたらしたこの新生児が、自分にも答を与えてくれるであろうことを確信する。

だが、彼はベツレヘムで幼子に面会することができない。イエスは家族とともにエジプトに出奔した後だった。タオールは、故国から持参した大量の製菓材料をすべて使って、飢えた子どもたち——三歳以上の子どもたち——のために大宴会を開催する。そのとき彼は、ヘロデ王の手下の兵士たちがこのベツレヘムで、キリストの殺害を目的に、二歳以下の子どもたちを皆殺しにしているとの報告を受ける。

ベツレヘムを離れて一行は南東への道を行く。ヘロデ王の軍との対面を避けたからだ。ソドムという塩地獄の町でタオールは、ここまで一緒についてきた者たち全員の解放を宣言する。ひとりでこの地に残った彼は、借金を背負った罪人がとらえられるのを見て、その金を代わりに支払うことを申し出るが、実は彼はすでに一文無しであったことを知る。そこで彼は、罪人に代わって塩田での労働を引き受けるが、その労働が三十三年間も続くことを知って気絶する…。

## Ⅱ．旅の意義と象徴の解読

### 1．象徴の解読

本作では、ガスパール、バルタザール、メルキオール、タオールという四人の王または王子が、なんらかの啓示に導かれて旅を行い、その終極においてそれぞれが抱えていた苦悩にひとつの解決を与えられることで精神的な成長を果たす。この

10) ヘブライ語でタドモル。現在のシリアの都市。

11) インド南部、カルナータカ州南西端の港市。

ような精神の上での再生を、トゥルニエはしばしば「通過儀礼」(initiation)という語によって説明している。これは原始宗教の特徴的な一要素を示す民俗学の術語である。子どもから成人への移行や、ある信仰によって結びつけられた共同体への加入を強制的に実現させるなんらかの方策を意味し、しばしばやけど、噛み傷、身体切除、抜歯など、身体的人工的な加工のかたちを取る<sup>12)</sup>。ユダヤ教の割礼はその顕著な例である。

しかし本作の登場人物が経験する通過儀礼は、あくまでもひとつの象徴の解読という、神秘的な水準において達成される。その象徴とは幼子キリストという存在であり、その解読を助けているのも彼自身である。ただしその解読は、それを求める主体の側に切実さがなければ実現されない。ガスパール、バルタザール、メルキオールは、それぞれ愛、芸術、政治の成就に関する強い欲望を抱くが、みずからのもつ身体的特徴、祖国の宗教的掟、近親者の裏切りという不可避の運命によって叶えられない。欲望は個人の力では絶対的に超克不能な条件によって阻まれることで、極端な苦悩を主体に与えている。

タオールの場合、当初の欲望の対象は美味なる菓子という子どもじみたものであったが、それを求める道行きそれ自体が彼の探究の目的を変えていくことになる。その変化はゆるやかにタオール自身によって自覚されていき、いくつかの喪失と放棄——最愛の象ヤスミナ、菓子の材料、すべての財産、同行の家臣たち——を経て決定的になる。塩抗での献身は当初意図せざるものであったが、甘い菓子を求めてやまなかった彼が塩の地獄で三十三年間を過ごすという皮肉な試練を与えられるにおよび、このような受苦の経験そのものが救済への一段階であるとの予感を得る。犠牲(与えること)は饗応(与えられること)と表裏一体の事態なのである。彼はこうして、魂の永遠の幸

福を与える食物を死の間際に手にするだろう。

## 2. パラドクスとしてのキリスト

一方キリストは、さまざまな解釈を許す多義的な象徴である。その際キリストは、対立する二つの価値を共存させるもの——「相反するもの同士の間で不可能な結婚」——として解読者の前に現れる。白人にして黒人、神にして人間、神の類似にして像、霊にして肉、受苦者にして至福者、贖罪者にして救済者、清貧にして高貴、時間にして永遠、無垢にして成熟、などである。このような両義的な対象を目にした解読者は、みずからの抱えていた課題に対する解答を瞬時に与えられる。キリストは、そのつど解釈者の関心を知り、その関心に応じた姿を現すのである<sup>13)</sup>。したがって解釈は、能動的でもあり受動的でもある行為となる。キリストは解釈を助けるが、それは解釈者が主体的かつ特定の関心を、切実なかたちで抱えているかぎりにおいてである。解答はキリストによって与えられるわけだが、その解答にたどり着く資格は、あくまでも主体に内在している。

両義性が単に相反する価値の併存であるならば、アポリアはアポリアのままとどまる。キリストが表しているのは両価値の「結婚」であり、結合、和解である。このときキリストは、解釈者の目に極端なパラドクスとして映る。解釈者はこれを真理として受け取るとともに、これまで抱えていた通念的命題を偽として放棄する。命題はパラドクスであることによってより高次の説得力をもつ。

ヘロデ王は、三王の苦悩はすべて暴力によって解決が可能であると語った。バルタザールに対しては、傑作を守るためには偶像破壊者を抹殺せよと命じ、ガスパールに対しては、女の白い肌を好むならばその皮膚を剥げばよいと助言し、メルキオールに対しては、裏切りの疑惑が生じれば即座

12) Cf. 岩松正洋「トゥルニエの神話的次元——『ガスパール、メルキオール、バルタザール』を読む」、*Stella* 第9号、九州大学フランス語フランス文学研究会、1991年3月、pp.79-112。本論は、トゥルニエ作品における「通過儀礼」の意義について考察し、『ガスパール、メルキオール、バルタザール』の登場人物が通過儀礼を果たす過程を丹念に追っている。

13) タオール：「実際、私たちはおのの自分の心配事をもっていますが、＜幼子＞は、私たちのそれぞれ独自の個性に対するきわめて正確な予見をもって、そうした心配事に答えるすべを知っているのです。その結果、彼がある人の心の秘密についてその人に話すことは、ほかの人たちには理解しがたいということになります。」(222/233)

に相手を叩かねばならぬと説くのである（127-130/131-135）。いかなるパラドクスをも含まないこのような解決策が、なんの効力ももたらさないことは明らかである。

ところで、解釈者に回心を促しているのは、両価値を体現するキリストの目撃という感覚的な体験である。真理の伝達は、このように瞬時の視覚的衝撃によって行われる。ロゴスと理性はここで二次的な重要性しか与えられていない。ヘロデ王はガスパール、バルタザール、メルキオールの抱く懸案すべてと同様の悩みに加えて、自己の後継者問題の解決を求めているが、みずからベツレヘムまで足を運ばずに、三人を代行者として派遣する。キリストとの対面がかなわないヘロデに救済が下らないのは当然である。

以下、王たちがたどり着いた逆説的な真理とはいかなるものかを見ていこう。ガスパールとメルキオールについては簡単にとどめ、バルタザールとタオールについては章を変えて詳しく見る。後二者の物語では共通して、原罪による堕落と、魂と肉という人間の二元性の主題が扱われている。

### 3. ガスパールの場合

ガスパールは旅の途中で出会ったバルタザールとともに、マクベラの洞穴<sup>14)</sup>を訪問する。その際、神がアダムをつくった土が「赤茶けた」色であることを知る。「アダム」はヘブライ語で「黄土色の土」。アダムとエヴァは黒人であったのではないか…。

ベツレヘムで幼子は、黒人としてガスパールの前に現れる。イエスが教えているのは第一に、黒と白という相反する属性の優劣を語ることの不条理である。二つの色は、対立するものではなく、同じものである。黒は白と同様に、祝福に値する色である。対立は単なる通念による錯視であって、両者の間に本質的な差異はない。

黒いキリストはまた、ガスパールに愛の教訓をも告げる。

もしあなたが相手から快樂や歓喜を与えてもらうことを期待していたら、あなたはその人を愛していることになるだろうか。そうはならないだろう。そのときあなたはあなた自身しか愛してはいない。あなたはその人に、あなたの自己愛に奉仕するよう求めていることになる。真の愛とは、相手の快樂が私たちに与える快樂であり、その歓喜を見ることで私のなかに生まれる歓喜であり、私が他人の幸せを知って味わう幸せなのだ。快樂に対する快樂、歓喜に対する歓喜、幸せに対する幸せ、これこそが愛であって、それ以上のものではないのだ。（221/231-232）

矛盾の統合としてのキリストは、解釈者が抱いていた愛の定義をも反転させる。愛とは奪うことではなく与えること、他者の所有ではなく他者の自由を希求することである、というものだ。これはすなわち、「自己を相手に似させること<sup>15)</sup>」、言い換えれば「相手の目で見ること、相手の母語で語ること、相手をく尊重すること」（respector）——この語はもともと、＜二度見る＞ことを意味した」である（220/231）。

黒い姿で現れたキリストは、ガスパールに「愛」の模範を伝えている。

### 4. メルキオールの場合

メルキオールが幼子に認めたのは、「弱さ」と「強さ」という対立する属性——「弱さの強さ、非暴力者のもつ抗いがたい魅惑」（217/227）——である。キリストは「弱さ」によって強い統治力を発揮している。弱さとは暴力と優越の否定であり、優しさと他者への愛である。理想の共同体とは、平等な各成員によるたがいの愛、たがいの自由によって成り立つ。統治者はこのような「許しと愛の掟」を地上で実現させるように努めなければならない。実のところ、そのような王国は神のもとでしか成就しないだろう。地上における統治者の任務は、神の降臨を待つ間、その国家をなる

14) アダム、エヴァ、アブラハム、サラ、イサク、レベッカ、リア、ヤコブの墓のある場所。

15) 『フライデーあるいは太平洋の冥界』の末尾部分で、ロビンソンが太陽に向かって「私をフライデーに似させてくれ」と叫んでいたことが想起される。拙論「自己が他者と同一化するとき—ミシェル・トゥルニエ『フライデーあるいは太平洋の冥界』を読む」、『関西学院大学社会学部紀要』第96号、2004年3月、pp. 203-221を参照。

べくそのような理想の状態に近づけることである<sup>16)</sup>。

このことの困難は、ヘロデのとらわれた現状によっていっそう強くメルキオールに認識されている。なぜなら、ヘロデは君主にして暴君であった。メルキオールはユダヤの王について、次のように語る。

なんたる見本、なんたる教訓だろう！農民たち、職人たち、王国のすべての子どもたちから祝福され、公正で、平和を愛し、思慮深い君主、偉大な建設者、巧みな外交官でありながら、王宮の壁の背後では人を殺し、拷問にかけ、嬰兒を殺す暴君、血にまみれた獣であるこの王は、なんと相反する像 (image) を与えていることか！ (215/225)

君主たる父、暴君たる伯父を別々に見てきたメルキオールにとって、その二つの顔を同時にもちヘロデは、矛盾でありキマイラであるにほかならなかった。だが、幼子イエスへの礼拝を経た彼にはいまや、統治者におけるこのような両価性の結合は、なんら不思議なものとも映らない。

このヤヌス・ビフロン [双面のヤヌス] の二つの顔を同じひとつの頭の上に結びつけているのは、偶然でも、歴史の巡り合わせでもない。民の上に下されるひとつひとつの祝福が宮廷のまっただ中で犯される非道な行為によって贖われるよう要求するのは、ひとつの宿命なのだ。 (215/225)

地上の王国において、平和と善政は威嚇、暴力、謀略によってしか果たされえない。ヘロデは「宿命」 (fatalité) のありふれた例のひとつにすぎない。統治と権力、君主と暴君とは、同じひとつ

の事態の両面である。イエスの存在は、統治と寛容、平和と愛との結びつきこそが、地上において望むべくもないパラドクスであることをメルキオールに告げているのである。残虐な君主というヘロデのありかたはこうして、イエスの体現する強さと弱さという両価値の総合を、いっそう神秘的なものとしている。

### Ⅲ. バルタザールのパラドクス

#### 1. 像と類似

バルタザールは自問する。「創世記冒頭の文章については、どれほど考えても十分ということはない。『神は自分の姿をして、自分に似た人間を創った』<sup>17)</sup> (「Dieu fit l'homme à son image et à sa ressemblance」) というが、なぜこのように言葉を重ねたのか」 (47/46)。

彼の解釈によれば、この一文における「姿」 (「像」) image と「類似」 ressemblance の二語は同義語ではない。「像」とは見かけ、外見、身体であり、「類似」は魂を含めた神の存在全体との相同性を意味する。人間は神との「類似」を失い、神の「像」のみを保持している。この原因はもちろん原罪にある。「人間が神にそむいて罪を犯したとたん、人間が偽りによって神の厳格さから逃れようとしたとたん、創造主との類似は消滅し、人間には神の顔だけが残った」 (47/46)。

以後、人間の営む芸術 (絵画、彫刻) は、原物との「類似なき像」としての二次的な存在意義しかもたない<sup>18)</sup>。したがって、芸術を愛好することは偶像崇拜にほかならない。芸術破壊者の言い分にも一理はある。政治権力によって彼らを追放しても、なんの解決にもならない。

王の願いはこうして、芸術を偶像ではなく原物と同等の地位にまで引き上げることとなる。そのためには、まずはその製作者たる人間自身が、創

16) このような考えは、アウグスティヌスから強い影響を受けたパスカルの政治思想に通ずる点がある。拙論「パスカルにおける『習慣』の問題」、『フランス哲学・思想研究』第12号、日仏哲学会、2007年8月、pp.16-27を参照のこと。

17) 聖書では、「我々にかたどり、我々に似せて、人を造ろう。」 (「Faisons l'homme à notre image comme à notre ressemblance」 (Genèse, I, 26)。

18) 絵画を原物のミメーシスであると定義するのは、少なくとも17世紀までは、とくに特異なことではなかった。17世紀のフランス語辞書は「絵」 (tableau) を次のように定義している。「画家が絵筆と絵具を用いて作成した、何らかのものの像 image または再現 représentation」 (A. Furetière, *Dictionnaire universel*, 1690)。

造主たる神との「類似」を回復する必要がある。それにはひとりの救済者により、人類全体の罪が贖われる必要がある。「そうすれば、神との類似が回復し、人間が神と同じ姿であることが正当化されるだろう。また、画家、彫刻家、素描家も、聖なる次元を回復した芸術の制作に励むことができるだろう…」(48/46-47)。バルタザールが提起するのは、原物と同等(以上)の価値をもつ像が可能であるか、というさしあたり形而上学的な問題であるはずだが、この間は宗教的な祈りと直接結びついている。

## 2. 像の両義性：永遠と死

「像」および芸術の存在論的・象徴的含意とはなにか。バルタザールは、過去の経験を回想しながら考察している。

その経験の第一は、蝶飼いマーレクとの出会いである。マーレクは、ミルラ<sup>19)</sup>を用いて、蝶をその生誕の瞬間の姿のままで永遠に保存しようと試みていた。これによって時間的な美は不滅のものとなり、肉は宝石へと変化する。

マーレクはその樹脂[ミルラ]に象徴的な実質を見いだしていた。この実質によって、腐りやすい肉は大理石の永続性に到達し、減びゆく身体は彫像の永遠性に至り、…また彼のもらい蝶たちは、宝石の濃密さを獲得するからである。(65/64)

しかし同時に、この所作は生命を死に導く。石化された蝶はすなわち芸術の象徴である。像はもはや原物の生を写し取ることはできない。「籠のなかにミルラを塗った小さな棒の火のついた先端がつっこまれることで、彼ら[蝶]は飛ぼうとする前に窒息させられてしまうのだった」(65/64)。

マーレクはまた、若きバルタザールに<シュヴァリエ=ポルタンセ=ニュ>という蝶の標本を

与える。バルタザールはこれを自分自身の肖像とみなすが、このことが偶像崇拜および自己神格化につながる危険な態度であることを、この時点では明確に意識していない。

彼をしてこのような像への愛着を倒錯的なものであると自覚させるのが、マルヴィーナの肖像である。若きバルタザールは、偶然手に入れた手鏡に描かれた肖像の女性に恋をし、その女性マルヴィーナを妻とする。だが彼は、自分の満足が、マルヴィーナを得たことではなく、彼女が肖像に似ているという事実にあったことに気づき、慄然とする<sup>20)</sup>。バルタザールはマルヴィーナの肖像を偏愛し、マルヴィーナ本人は愛さない。肖像と原物との類似だけが原物に注意を向けさせているにすぎない。

マルヴィーナが肖像に似ているかどうかたしかめるために、私は彼女が顔を見せる瞬間をとて心待ちにしていたと書いても、だれもおどろかないだろうと思う。それは当然のことではなかろうか。ところが、よく考えてみると、これはとんでもないパラドクスであることを否定できないのだ!なぜなら、肖像はもとの生ける顔のかたち(image)に従って人間の手で作られた、一個の生命のないもの(une chose inerte)にすぎないからだ。肖像が顔に似なければならぬのであって、顔が肖像に似なければならぬのではない。ところが私にとっては、肖像がすべての起源となっているのだ。[...]私には肖像だけで十分だった。私が愛したのは肖像であって、現実の若い娘は、その顔に私が愛してやまぬ作品の反映が見いだされるかぎりにおいて、二次的に私を感動させることができたのだ。(73-74/73)

像とは原物の影であり、二次的な存在論的価値しかもたない。バルタザールは無意識のうちに、

19) 東アフリカ、アラビア産の芳香樹から取れる樹脂。聖書に言う没薬。

20) パスカルは、絵が原物がもつ美とは独立に、原物との類似そのものによって人を引きつけることを「空しい」と指摘している。「絵とはなんと空しいものだろう。原物には感心しないのに、それと似ているといって感心されるのだから。」«Quelle vanité que la peinture, qui attire l'admiration par la ressemblance des choses dont on n'admire pas les originaux!» (Pascal, *Pensées*, éd. G. Ferreyrolles, LGF, «Livres de Poche», Paris, 2000, fr. 78)



両者の階層秩序を転倒させていた。像に対する愛着は、原物に対する無関心につながる。これが偶像崇拜のもっとも危険な側面である。それだけではない。像への執着は、生ける存在の変遷に対する美の感性を墮落させる。バルタザールは、マルヴィーナが年を経て「花が開くように美しく」なるにもかかわらず、「あいかかわらず私の心を熱くしている」のは、「憂いの混じった笑みを浮かべた肖像」のほうであったと語る (74/74)<sup>21)</sup>。マルヴィーナは老いによってやがてバルタザールに忘れ去られていく。二人の娘ミランダも、成長につれてだんだん肖像に似てくることで、しばらくの間バルタザールの愛するところとなるが、彼女もまたいずれは棄却されるだろう。像の永遠の美の前で人間の美は無力である。

像は原物の美を永遠にすると同時に、原物のもつ生命の躍動を死滅させてしまう。像の原物に対する存在論的劣性はこの点に由来している。偶像崇拜は、愛着の対象を取り違えること以上に、生よりも死を愛する点において倒錯となる。瞬間の躍動を死滅させることなく像において再現すること、言い換えれば、持続と生命、芸術と神聖さとの結合は、不可能な夢なのか。

### 3. 理想の芸術への希求

バルタザールは、彗星に従って東方へと向かう旅に、画家の青年アスールを随行させる。アスールはバルタザールの理想を、創造の実践によって探究する役割を担っている。一行はガスパールの一団およびメルキオールと出会い、アスールは年の近いメルキオールと親しくなる。アスールは、泉に並んで水を汲むのを待つ身体の不自由な老人

に、みずからも苦勞して汲み上げた水を分けてやったある女の肖像を描く。アスールはその素描について、メルキオールに説明する。

これはささやかなものだ。日々崇高な行為や残酷な行為がくり返されている惨めな人間の世界のなかで、とるにたらない友愛のふるまいにすぎない。しかし忘れることのできないのは、この女がその老人を見た瞬間から、そのふるまいを終えて老人から離れる瞬間まで、その顔に浮かべていた表情なんだ。その女の顔を、ぼくは自分の記憶のうちにしっかりととどめて持ち帰り、そしてその顔を自分の内心でできるだけ長く生き生きと保つために思いを凝らしながら、この絵を描いた。それがこれだよ。でも、これはいったいなんだろう。ぎすぎすした存在のなかに生じたつかのまの愛の反映だ。冷酷な世界のなかでの恩寵の瞬間といってもいい。バルタザール王の言葉によれば、「類似が像を宿しこれを正当化する、いとも稀有な、実に貴重な瞬間」なんだ。(99/99)

マーレクの蝶もマルヴィーナの肖像も、生ける肉を殺すことでその瞬間の肉の美を永遠に保存できたにすぎない。このとき原物のもつ生命や魂といった不可視な要素は排除されてしまう。しかし、真に原物を美しくしているのは、その造形的な外見ではなく、それがもつはかなき生への欲求、ふとかいま見られた他者への思いやり、つまりは内面の徳——「反映」「恩寵」——である。

ではなぜそのような不可視な精神の高貴さの表

21) 岩松氏 (前掲論文) は、バルタザールが愛する少女像が彼自身に似ていた (「私はこの少女と自分自身との間に なにか家族同土のような親密な雰囲気を見いだした。私たちはほとんど同じ年にちがいがなかった。彼女は私と同じように肌は褐色で目は青く [...]」[72/71]) というフランソワーズ・メルリエの見解を援用し、バルタザールのこの肖像への恋着は、すなわち自己の分身への愛を示すと論じている。この場合、肖像への恋は自己愛というもうひとつの悪と結びつくことになる。少女像は、マーレクに与えられた蝶の標本と等価のものとなり、これへの愛着は自己神格化の罪をふたたび指示することになる。

ここにはまた、バルタザールにおける、自己の永遠なる増殖 (クローン) に対するファンタズムを見いだすことができる。これは、「バルブドール」の挿話に示唆される、自分自身を自分の世継ぎとするというヘロデ王の夢想と照応する (Cf. Inge Degn, *L'Encre du savant et le sang des martyrs, Mythes et fantasmes dans les romans de Michel Tournier*, Odense University Press, 1994, p. 204)。しかしこれは、みずからを神と比肩する存在にしようとする悪魔的欲望である。自己の完全な再生は、神にのみ可能な所作だからだ。神は自分の「類似と像」を備えた人間アダムを創造し、その墮落の後、新たにみずからの分身たる子イエス＝キリストを世に送った。そのキリストは、「聖体」というかたちで全世界に遍在する。

出を、あえて絵画にゆだねる必要があるのか。たとえば多くの文字を費やせば、それを忠実に伝達することができるのではないのか。アスールによれば、それは不可能である。彼はつぶやく。「ときには、肉のなかに溺れ、肉としっくりと混じり合い、肉をさし貫く反映、恩寵、永遠というものがある」(100/99)。精神の美は、それ自体独立したものとして存在しない。惨めで貧しい存在のもつ高貴さは、「肉」に支えられてはじめて完全なものとなる。肉が霊に従属するのではない。霊と肉は結合することでたがいに相手を輝かせる。こうしてアスールが志すのは、身体と精神からなる原物の存在全体を表象する芸術——原物との「類似」——の実現である。

その意味で、そもそも超自然で不滅の存在である神や英雄のみを題材とするギリシアの芸術は、バルタザールとアスールの求めるものとは異なる。彼らにとって芸術とは、それ自体高貴な存在、神的な存在を写し取るのではなく、弱き者、はかなき者のもつ精神と肉体の表出、時間的な存在全体の永遠化にはかならないからである。

たしかに私 [バルタザール] はニッブルの王宮の奥から遙かなるギリシアをあがめ続けたが、私はギリシアの崇高な芸術の限界も知っていた。なぜなら、具体的な人間が排除されたオリンポスに芸術を閉じこめるのは、よいことでも、正しいことでも、真実でもないからである。もっとも日常的で、もっとも熱狂的な経験、それは私にとっては、つつましい下女の姿や物乞いの顔や子どもの仕種に、まばゆい美を発見することである。ゼウス、フェビュス [アポロン]、ディアーナしか知らないギリシアの芸術は、日常のなかに隠れたこの美を見ようとしな。 (69-70/68-69)

三つの芸術がある。ニッブルの芸術、ギリシアの芸術、そしてバルタザールの希求する芸術だ。マーレクの蝶とマルヴィーナの肖像に象徴されるニッブルの芸術とは、瞬間的な肉の美の像であり、そこに精神は不在であった。これにギリシアの芸術が対置される。ギリシア芸術においては、そもそも写し取られるものが不死で超越的な存在

である以上、同様に不滅な事物であるその像との間に存在論的乖離は生じない。ギリシア芸術は偉大な原物のたんなる「像」である。アスール＝バルタザールの目指す芸術は、精神の美と結びついた肉の美の像、精神の忠実な反映としての肉——「類似と像との和解」を実現する肉——の表象としての芸術、要するに、神的な美と人間的な美の結合、永遠と時間との結合である。

#### 4. 像と類似との和解

タオールがベツレヘムからの帰途にある三人の王と邂逅する。「あなたはベツレヘムでなにを見つけたのか」とのタオールの問いに対して、バルタザールはこう答える。

馬小屋の寝藁のなかにいる幼子だよ。[...] しかし、この馬小屋は寺院でもあり、幼子の父親の大工は族長でもあり、母親は処女でもあり、幼子自身はあわれな人間性の極限に化身した神でもあった。そして一条の光の柱が、このみじめな家屋のわらぶき屋根を貫いていた。こういうことはすべて、私にとってはある深い意味があって、それこそ私の全生涯の疑問に対する答となった。その答は、両立しえない相反するもの同士の不可能な結婚のうちに存するのだった。[...] 私はベツレヘムで、像と類似との和解を、隠れた類似の再生によって像がよみがえるのを見つけたのだよ。

[...] 私の崇拜は、精神によって変貌させられた——目に見え、触ることができ、音を立て、匂いのある——肉に向けられていた。なぜなら、芸術は肉によってしかありえないからだ。目、耳、手のための美しか存在しないからだ。また、肉が呪われていたのと同じほど長く、芸術家たちは肉とともに呪われていたからだ。(212-213/222-223)

バルタザールは幼子のなかに、像と類似との和解、肉と精神との和解の実現を認める。精神の表現は肉を素材とすることでおとしめられるのではなく、むしろそのことを必要とする。肉と混じり合った精神は、目、耳、手による感覚の歓びへと

供される。キリストが対面者に与える救済は、このように身体的な快を介して実現する。この主題は、タオールの物語へと受けつがれ、発展させられていくだろう。

芸術（像）の復権は、必然的に「肉」すなわち感覚的快楽の祝福をとまなう。トゥルニエはここで、アイデアに対するミメシスを断罪するプラトン主義と、感覚の享楽を断罪するアウグスティヌス主義を、同時に批判している。

## IV. タオールのパラドクス

### 1. 最初の啓示

甘いものに目がないタオールは、西方伝来の菓子「ピスタチオ入りのラハット・ルクム」の味に感激し、その製法を知るため、生まれつつある「聖なる菓子職人」との出会いを求めてベツレヘムへと旅立つ。この出立は、母が支配する平和な王国からの離脱（母胎からの分離）を意味し、楽園追放の神話を想起させる。

ラハット・ルクムとともに西方からもたらされた「野生の蜜に漬けたいなご」の味を見て、タオールはつぶやく。

塩の効いた砂糖は、たんなる砂糖よりも甘い。(Le sucré salé est plus sucré que le sucré sucré.) (183/192)

「砂糖」とは、幼年、未熟、遊び、(身体的)快楽の象徴であり、「塩」は、老年、成熟、精神的な徳（知恵）、試練を含意する<sup>22)</sup>。だがこの時点でタオールは、みずからが発したこの語句が暗示する驚嘆すべきパラドクスの解読には至らない。

いくつかの艱難——嵐、船一隻の行方不明、象一頭の死、その象が乗っていた船の放棄、そしてとりわけ、タオールにとって生涯初めての海水による「塩の洗礼」——を経て、紅海入口のディオスコリド島に上陸する。

### 2. ラビ・リザの神話

タオールはディオスコリド島で、族長であるラビ・リザ（ラビはユダヤ教の律法博士の尊称）と面会する。ラビは、なぜ自分の部族が遊牧民（nomades）として土地を渡り歩く習俗を獲得するようになったかについて、次のように説明する。タオールはこのラビの言葉が、彼の旅に関するなんらかの予言を含んでいるのではないかと感じる。

今日の果実は暗くて重い。最初のベドウィン族の果実は明るく、重みなどなかった。これはなにを意味するか。[...] その当時、食物に飢えた腹と知恵に飢えた耳とは同じひとつのものだった。なぜなら、同じ果実がこの二種類の飢えをとともに満足させていたからだ。[...] そのころ、人間は神のごとき単純さを保持していた。身体と魂とは、同じひとつの塊から生じていたのだった。[...] ところが、人間の墮落が真実を二つの部分に分けてしまった。ひとつは、空虚で中身の無い、偽りの、滋養のない言葉。もうひとつは、濃密で、重くて、不透明で、脂っぽく、精神を暗くし、下ぶくれにさせ、太鼓腹にさせる食物だ！

ではどうすればよいのか。われわれ砂漠の遊牧民は、もっとも極端な粗食と、それに付随して、肉体の活動のなかでもっとも精神的なもの、つまり足で歩くことを選んだのだ。[...] われわれは、食物と知恵とを、それぞれもっとも極端な単純さのなかに維持するように努めながら、それらの間にある裂け目を修復している。食物も知恵も、洗練させてしまえば、その乖離をますます深めることにしなければならないと信じるからだ。むしろわれわれは、自分たちの力だけでこれら二つを和解させようと望んではない。そうではない。このような再生のためには、人間以上の力、つまりは神の力が必要となるだろう。(194-196/203-205)

22) Cf. Michel Tournier, « Le sel et le sucre » dans *Le Miroir des idées*, op. cit., pp. 74-76 : 「塩が伝統的に成熟した年齢に結びついた知恵の象徴であったとすれば、砂糖は、とりわけ飴やお菓子のかたちをとって、子どもっぽさという意味内容を含んでいる。」

バルタザールにとって「像」と「類似」の分離が原罪によって生じたのであったように、ラビ・リザにとっては、「食物」と「知恵」との分裂が原罪によって引き起こされた。像と類似、神の姿と神の精神との共存がキリストのなかに実現したのであれば、食物と知恵、身体への滋養と精神への滋養もまた、キリストによって同時に与えられることになるだろう。ここで食物とは果物である以上、「砂糖」によって象徴されるものであり、「知恵」はもちろん「塩」が表す徳である。食物である知恵とは、「塩の効いた砂糖」にほかならない。

またここで、歩行というもっとも単純な身体活動が知恵と食物との同時摂取を可能にする手段とされていることも示唆的である。タオールはのちに、キリストとの面会を希求してどの王よりも長い距離を歩くばかりではなく、ソドムの塩田で長期間にわたる単純労働に従事する。

### 3. ベツレヘムの大宴会

タオールはベツレヘムで、飢えた子どもたちのために菓子の大宴会を開催する。とりわけ彼は、故郷の宮殿と庭園を模した大きな菓子を作らせた。席上タオールは、旅に出てからの自分の変化について語る。

私にとっては、ピスタチオ入りのラハット・ルクムというお菓子の製法を手に入れることが課題であった。ところが私は、この幼稚な口実のもとに、まるで反対の、偉大で神秘的ななにかが現れるのが、だんだんはっきり見えるようになった。マラバルの岸辺を離れて以来——あそこでは猫は猫であり、二たす二は四だ——私は自分が玉ねぎの畑のなかへ入り込んでいくように思われる。なぜならここでは、すべての事物、すべての動物、すべての人間がそれぞれひとつの見かけの意味をもっているが、この意味が第二の意味を隠していて、この第二の意味が解釈されたとしても、これによって第三の意味が存在することが明らかになり、といったことがどんどん続いていくからだ。このことは私、私が見たままの自分にとっても同様である。というの

も、タオール・マモレ大王妃〔タオールの母〕に別れを告げた純真で愚かな青年が、数週間のうちに、数多くの思い出や教訓をそなえた老人になってしまったように思われるのだ。しかも私は、まだまだ自分の変貌が終わってしまったとは思えないのだ。

だからこの砂糖の宮殿を... [...] この砂糖の宮殿を食べなければ、つまり破壊しなければならぬ。(229-230/241)

タオールにとって、菓子の宮殿の破壊は、幼年時の自分との訣別を意味する。これは同時に、彼において、不可視な秩序、世界の象徴的次元の存在への認識が芽生えたことを示す。タオールは子どもから青年へ、純真さから知恵の段階へ、すなわち「砂糖」から「塩」の段階へと移行する。だが、この変貌の行方は現時点ではタオールには未知である。

この宴会のさなかに、タオールは、ヘロデ王の手下の兵士たちがこのベツレヘムで、二歳以下の子どもたちを皆殺しにしているとの報告を受ける。だが彼らが狙う幼子キリストは、すでに両親とともにエジプトに出奔していた。ヘロデは、王たちがエルサレムにもどるとの約束を破ったことに腹を立てたのだろうか。タオールはこの殺戮によって、みずからの生涯の一時代、「砂糖の時代」(l'âge du sucre)の終焉を自覚する。「この変貌と殺戮の夜によって、私の生涯のなかで、ひとつの時代、つまり砂糖の時代に終止符が打たれたことを、疑うことができない」(231/243)。

ほどなくタオールは、「むつまじい食事」(repas amical)と「血まみれの殺戮」(immolation sanglante)という両極端の情景が、なんらかの類似によって結びつけられていることを予感する。

子どもたちの首が切られている間、ほかの子どもたちはテーブルを囲み、おいしい食べ物を分かち合っていた。そこには受け入れがたいパラドクスがあったが、同時に、希望に満ちた鍵もあった。彼はこう理解した。自分がベツレヘムで経験したことは、別のことがらを準備していたのだと。つまりそのような経験は要するに、あの二つの極端なもの——む

つまじい食事と血まみれの殺戮——が溶け合  
わさっている光景の再現にはかならないので  
あるが、その再現は不完全で、結局のところ  
失敗に終わったのだ、と。(233/245)

「むつまじい食事」とは「砂糖」に象徴される  
ことがらであり、「血まみれの殺戮」は「塩」の  
含意する光景であろう。タオールはこの二つが融  
合する事態——すなわち「塩の効いた砂糖」——  
の出来になんらかの希望を抱いている。このベツ  
レヘムで、宴会と虐殺が同時に進行していた。だ  
が両者のこのような共時的な進展は、いまだその  
完全な融合を意味しない。両者は「溶け合わさ  
る」ことなく終わってしまったのである。タオール  
が待ち望むのは、祝宴でありかつ殺戮であるひ  
とつの事態、滋養であり犠牲であるひとつの事  
態、生と死、肉と霊が同時にひとつであるような  
事態である。

死海の周辺に行く途中、一行はこれまでの旅に  
同行してきた、最後に残った二頭の象が、塩水を  
浴びすぎて死んでいるのを見つける。「象たちは  
まぎれもなくそこにいて、塩の塊によって麻痺さ  
せられ、窒息させられ、押しつぶされていたが、  
同時にこれから数世紀、いや数千年にわたって時  
間の攻撃から守られることになるだろう」(236-  
237/248)。塩はまさに、蝶飼いまーレクのミルラ  
と同じ役割を果たしている。生き物から生命を奪  
い、その瞬間の姿のままで永遠に保存する<sup>23)</sup>。

#### 4. 祝宴と殺戮との一致

タオールが罪人の苦役を肩代わりしはじめて何  
年も経ったのち、ソドムの塩抗はデマスという新  
たな囚人を迎える。タオールは彼から、「ナザレ  
の男」と呼ばれる説教師の話を聞かされる。なか  
でもその男は、こう語ったという。「私は天から  
下ってきた生きたパンである。人の子の肉を食べ

ず、また、その血を飲まなければ、あなたがたの  
うちに命はない。私の肉を食べ、私の血を飲むも  
のは私におり、私もまたその人におる」(ヨハ  
ネ、VI, 51-56) (267/280)。

これを耳にしたタオールは、突然「饗宴」と  
「殺戮」との奇妙な符合の謎がとけるのを感じる。

彼がベツレヘムの子どもたちに与えた饗宴  
と、それと同時に犯された幼児虐殺とが、た  
がいに似はじめ、たがいに相手を照らしはじ  
めていた。イエスは人々に食物を与えるだけ  
では満足せず、自分自身の肉と自分自身の血  
で人々を養うためにみずからを犠牲に献げ  
た。宴と人間の犠牲とは、偶然的作用によっ  
て同時にベツレヘムで起きたものではなかつ  
た。それは同じひとつの秘蹟の二つの面であ  
るがゆえに、必然的にたがいに似るようにさ  
せられていたのだ。(267-268/280-281)

祝宴と虐殺とが同じひとつの行為であるため  
には、虐殺によって滅ぼされる対象と、祝宴にお  
いて差し出される対象とが同じものであるほかは  
ない。このときその対象は生贄と呼ばれる。イエ  
スの言葉は、みずからを生贄として差し出すこ  
とで、他者の滋養に供される運命にあることを予  
言している。このような犠牲の行為によって他者  
は生きながらえ、その他者のなかにみずからも生  
き続けるだろう。食する者と食される者とは同じ  
ひとつの存在になる<sup>24)</sup>。食する者の幸せは、食さ  
れる者の幸せとなる。なぜなら、幼子キリストが  
ガスパールに告げた教訓によれば、愛とは他者の  
幸せによってみずからが幸せになることだからだ。  
犠牲とは愛の究極のかたちである。

タオールは同時に、自分の生涯とイエスの生涯  
とが一致していると悟る。塩抗での三十年以上  
にわたる労働は、ソドムでたまたま出くわした男の

23) しかし一方、砂糖もまた死をもたらすものとして描かれている。象のジーナは、積んでいた砂糖が大雨によって  
シロップ状に変化すると、スズメバチの大群に襲われて死んでしまう (223-224/234-235)。なお、会計係のドラ  
オマによれば、塩は「巨大な富」「宝石」「汚れなき貨幣」「雨によって消え去る脆弱なもの」である (244-245/  
257)。

24) ガスパールの旅の過程で、病気のラクダが定期的に屠殺されたことが想起される。ガスパールと一行は宴を催  
し、その肉を食う。これはゆえなき殺生ではないだろう。I・ダインも指摘する通り、ここには明らかに「犠牲」  
の側面が見られる (I. Degn, *op. cit.*, p.198)。ラクダは一行の血肉になり、ラクダの強靱な体力をみずからのも  
のとする。

借金を肩代わりするためのものだった。彼はこの男に、「自分の肉と自分の生涯を与えた」(268/281)のである。タオールはイエスの分身である。

「この水を飲む者はだれでも、またかわくであろう。しかし、私が与える水を飲む者は、いつまでも、かわくことがないばかりか、私が与える水は、その人のうちで泉となり、永遠の命に至る水が、わきあがるであろう」(ヨハネ IV, 13-14)。これが単なる比喩ではないことを、タオール以上によく理解できる者はいなかった。彼はいまや、罪の苦しみ<sup>25)</sup>から逃れたとたん、肉の渴きを癒す水と精神から湧き出る水とが、異なった性質のものではなくなることを知っていた。(268/281)

イエスの言葉を耳にしたタオールは感激のあまり涙を流し、それをみずから味わうが、それは三十年以上ぶりに口にした塩を含まない水であった。言うまでもなくこれは、「塩の効いた砂糖」(le sucré salé)であり、果物(砂糖)にして知恵(塩)、すなわち肉と精神の双方に滋養を与える食物であったにほかならない。

塩抗での労働から解放されたタオールは、イエスを求めてベタニアの町にたどり着く。そこで彼は、イエスがエルサレムで過越祭の宴を祝っていると聞かされる。エルサレムのヨセフの家を尋ね当てて広間の扉を開ける。イエスと仲間たちは直前にその場を後にしていたが、食卓はまだ片付けられていなかった。タオールは残されたパンとぶどう酒に近づく。

タオールはめまいを覚えた。パンとぶどう酒とは！彼は片手を盃のほうに伸ばすと、盃を唇までもち上げた。次に、無酵母のパンの切れ端を拾って食べた。そのとき彼は前によろめいたが、倒れなかった。釈放以来ずっと彼を見守っていた二人の天使が、彼をその大きな翼のなかに抱き上げた。そして、夜空一面に光がひろがると、天使たちは、最後にたどり着いた度重なる遅刻者でありながら、最初に聖体を受け取ったばかりのこの男を連れ去っていった。(272/285-286)

イエスが処刑されるまさにそのとき、タオールは聖体を受け取る。イエスとタオールはひとつになる。タオールはイエスの「類似」にして最初の殉教者である<sup>26)</sup>。

「聖体」(eucharistie)は物語末尾のこの一節に一度だけしか登場しないが、この作品に登場するさまざまなパラドクスを同時に具現化する装置である。最後にこの点を確認しておこう。

## 5. 聖体のパラドクス

聖体のもつ象徴性は多岐にわたっている。物語と関連して重要な要素は、以下の五点であろう。

聖体は第一に「犠牲」の象徴であり、「虐殺」と「祝宴」を同時に含んでいる。それはキリストみずからの肉と血であり、これがパンとぶどう酒のかたちをとって他者の食物となる。これを受領する者は、その罪を浄化される。この出来事がそのたびに、キリストがみずからの死をもって他者(人類全体)の罪を贖ったことを記念する<sup>27)</sup>。虐殺と祝宴とは、犠牲者にして救世主としてのキリ

25) 「苦しみ」(déchirement)の語は、「分裂」とも読める。原罪が肉と精神の一致、食物と知恵との一致を分裂させたからである。

26) I・ダインの着眼によれば、タオールの生涯はガスパール、バルタザール、メルキオールの運命を要約するものと理解することができる。彼はメルキオールと同じく、祖国で王となることを放棄したし、みずからの身を犠牲にすることによって、ガスパールと同様、愛の真理にたどり着いた。犠牲を経たタオールの身体はまた、「原初の無垢さと、神の言葉との親密な関係をそなえたアダム」および十字架のキリストとの完全な「類似」(ressemblance)となることで、バルタザールの理想を体現することにもなる (I. Degn, *op. cit.*, p. 227)。

27) Cf. バスカル：「この秘蹟 [聖体の秘蹟] はまた、十字架と栄光の秘蹟の象徴でもあり、この二つの記念である。」*«Ce sacrement est aussi une figure de celui de la croix et de la gloire, et une commémoration des deux.»* (*Pensées*, éd. cit., fr. 614)

「記念」(commémoration)とは、原初の出来事の反復・模倣であるかぎりにおいて、原物に対する「像」(image)と同様の意義をもつ。「記念」は出来事の重要性を高め、祝福するが、これは本作でトゥルニエが「像」と原物との間に認める関係に対応している。トゥルニエは短編集 *Le Médianoche amoureux* (*op. cit.*)で

ストの二面性に対応している。

第二に聖体は、肉体の糧にして精神の糧である。それはパンとぶどう酒として肉体に滋養を与えるが、同時にキリストそのものであり、食する者に霊的な救済をも与える。ラビ・リザが語る「食物にして知恵」の理想がこれによって実現している。

したがって聖体は第三に、「塩」と「砂糖」双方のもつ象徴的意味を含んでいる。知恵と快楽である。塩は老年の理想（成熟）を、砂糖は少年の特質（純真）をも意味するだろう。これらは、三王が対面した幼子イエスによって同時に満たされる資質でもある。聖体は「塩の効いた砂糖」(le sucré salé) として、若きタオールが求めた究極の滋養となる。

第四に聖体は、キリストそのものであると同時に、その象徴である。とりわけ実体変化を認めるカトリシズムの立場によれば、パンとぶどう酒のなかに、キリストは臨在している。聖体はキリストの原物にして記号、「類似にして像」にはかならない<sup>28)</sup>。聖体はバルタザールが理想とした芸術のありかたを実現するものでもあった。だが、そもそもキリスト自身が原罪以前のアダムの再来であり、創造主たる神の像にして類似である。バルタザールは、幼子イエスのなかに、「像の甦生」(la régénération de l'image) を認めたのであった。このとき、神、(堕落以前の) アダム、キリスト、聖体の間に、いかなる存在論的差異もない。聖体はしたがって、肉をともなった神ともな

る。

最後に聖体は、楽園の統一性をも体现している。かつて神のもとで、楽園は調和に満ちていた。原罪以後この均衡が、対立物の分化——霊と肉、精神と身体、知恵と食物、類似と像——によって崩壊する。ラビ・リザはこう語っていた。「そのころ、人間は神のごとき単純さを保持していた。身体と魂とは、同じひとつの塊から生じていたのだった。[...] ところが、人間の堕落が真実を二つの部分に分けてしまった。」堕落とは、一から多の発生、コスモスからカオスの発生によって特徴づけられる事態である。聖体（およびキリスト）がそのうちに実現している「相反するもの同士の不可能な結婚」こそが、回復されるべき原初のユートピアの条件となる。

さらに言えば、聖体は、それに与る者同士をひとつの共同体へと参入させる。彼らは神を全体とする手足となる。神みずからが治める至福者の共同体、すなわち最後の審判を経て地上に到来するであろう「神の国」である。こうして聖体は、救済史における人間の過去と同時に、未来をも表すことになる。

\* \* \*

西洋形而上学とキリスト教の伝統は、可視的なもの、感覚によってとらえられるものを、不可視なもの、知性や理性の探究の対象となるものよりも下位のものと価値づけてきた。このような伝統

「記念」の主題を扱っている。とりわけ「Les deux banquets ou La commémoration」(「二つの祝宴、あるいは記念」)を参照。あらすじは次の通り。ペルシアの国王は、新たな料理長を選ぶため、二人の候補者に実際に料理を作らせる。一人目の作品は素晴らしいものであり、だれもが彼が選ばれることを確信した。一週間後、二人目の候補者が王に差し出した料理はすべて、前菜からデザートまで、一人目の作品と寸分違わぬものであった。王は「第二の料理人のほうが、第一の料理人よりもはるかに優れている」と宣言する。「第二の食事は、第一のその正確な反復 (répétition) であることによって、みずから上位の次元へと高めた。第一の宴は出来事 (événement) であるが、第二のそれは記念 (commémoration) である。第一の宴は記憶に値するわけだが、それは、第二の宴が第一の宴に、そのような記憶に値する値打ち (mémorabilité) を事後的に与えたからにすぎない。同様に、歴史上のさまざまな偉業が、それらを生み出す不純でいかにわしい鉅脈のなかから現れ出てくるのは、後の世代へとたえまなくそれらを引き継いでいく記憶の作用による。[...] 聖性は反復によってはじめて可能になり、反復が重ねられるたびに、その聖性は高められていくのだ」(p. 302)

- 28) Cf. パスカル：「この秘蹟 [聖体の秘蹟] は、イエス＝キリストの臨在とその象徴を二つながらに含んでいる」  
 « ce sacrement contient tout ensemble et la présence de Jésus-Christ et sa figure » (*Pensées*, fr. 614)。聖体がキリストの原物そのものでもあり同時にその像でもあるという見地は、一見矛盾を含んでいる。アルノーとニコルは、カルヴァン派からの反論を退けるために、『ポール＝ロワヤル論理学』(*La Logique ou l'art de penser*) 第五版 (1683年) で付加した論述のなかで、このパラドクスに整合性を与えようとしている。この点について詳しくは、塩川徹也『虹と秘蹟—パスカル<見えないもの>の認識』、岩波書店、1993を参照。

は、とくに近代以降、自然科学、経験主義哲学の立場や、宗教と現世的幸福・社会的幸福との総合を試みる立場によって批判されてきた。しかしそのような傾向も、感覚による認識や、身体的快の重要性を相対的に高めはしたが、伝統の根本的枠組みそのものを破壊するには至っていない。不可視な実質とその像、精神と身体、霊と肉との階層秩序は、とりわけキリスト教の教義によって支えられながら、今もなお日常的な道德観の基盤を構成している。

トゥルニエは物語を通じて、あくまでも聖書とその伝承の教えの説得的な解釈に基づいて、そのような二元論の対立項がたがいに等価値にあることを示した。その野心は、とりわけバルタザールとタオールの遍歴のなかに認められる。バルタザールは幼子キリストのなかに神の「像」と「類似」が同時に宿ることを見いだした。不可視かつ超越的な原物が、目の前にある像によって祝福される瞬間である。像は原物の写しでありながら、原物の威光を高める。一方タオールは、聖体のキリストのなかに霊と肉、知恵と食物の共存を見る。彼はこれをみずからの体内に摂取することで、キリストと同化する。霊的な救済が、地上の糧によって保証されるのであった。精神が感覚によって、魂が肉体によっておとしめられるのではない。両者は合一し、たがいに補い合うことではじめて、苦悩を抱く人間に救いをもたらす。トゥルニエは「受肉」と「聖体」の教義を、このように理解するのである。

トゥルニエは本作の「ロバと牛」の章で、羊飼シラスの口を借りて、神を「肉食者」(cannivore)であると指摘している。シラスは三つの事実を挙げる。第一に、アブラハムが息子のイサクを生贄にして捧げるよう命じたこと。第二に、農耕者のカインが果物と穀物を、羊飼のアベルが仔羊とその脂を、それぞれエホヴァに捧げたとき、エホヴァはアベルの奉納品だけを快く受け入れたこと。そして第三は、エルサレムの寺院に

おいて、儀式の際に祭司が動物たちをたえず犠牲として神に捧げているという事実である。トゥルニエは大天使ガブリエルに、このような肉の犠牲が、キリストの贖罪によって完成すると語らせている。

この一節からもうかがえるように、本作でトゥルニエが試みたのは、神の人間化、さもなくば、キリスト教の人間主義的理解であった。このような姿勢に彼の異端的傾向を認めるべきであろうか<sup>29)</sup>。このとき彼が、次のように語るモンテニューに限りなく近づいていることだけはたしかである。

キリスト教徒はこの「魂と肉の」結合については特別に教えられている。というのは彼らは、神の裁きがこの肉体と魂の融合と関連を祝福し、肉体にも永遠の報いを可能にし給うことを知っているし、また、神が霊肉をそなえた一体としての人間の行動を見守り、人間が全体として、功罪に応じてあるいは罰を受け、あるいは報いを受けることを望み給うことを知っているからである<sup>30)</sup>。

29) Cf. Susan Petit, « Salvation, the Flesh, and God in Michel Tournier's *Gaspard, Melchior et Balthazar* » dans *Orbis Litteratum*, n° 41, 1986, pp. 53-65. 本論は、この小説が第一に、旧約聖書とは異なり、新約聖書が「肉」を称揚していると示唆する点、第二に、(とりわけタオールの)救済においてキリストよりも精霊の役割を重視している点で、トゥルニエのキリスト教に対する異端的理解を提示していると論じている。

30) Montaigne, *Essais*, II, 17, éd. P. Villey et V.-L. Salnier, Paris, PUF, « Quadrige », 1992, 3 vol., tome II, p. 639.



## « L'impossible mariage de contraires inconciliables »

— Les paradoxes de l'Eucharistie dans *Gaspard, Melchior et Balthazar* de Michel Tournier —

### RÉSUMÉ

Dans le roman *Gaspard, Melchior et Balthazar* (1980) de Michel Tournier, les trois Rois Mages découvrent à Bethléem — destination de leurs voyages guidés par la comète — chacun une vérité paradoxale à travers la vision de l'Enfant Jésus, qui est « l'impossible mariage de contraires inconciliables » : de la sagesse et de la jeunesse, de la force et de la faiblesse, et surtout de la divinité et de l'humanité, autrement dit de Dieu lui-même et de son « image ». De son côté, le prince Taor, le quatrième Mage, inventé par l'auteur, n'arrive auprès de Jésus que lorsque ce dernier est sur la Croix, et c'est lui qui reçoit l'Eucharistie le premier. Or ce sacrement dissimulant le Christ lui-même, sous les espèces du pain et du vin, se révèle être la contradiction la plus difficile à comprendre et la plus susceptible à être interprétée de diverses façons : il associe en lui l'« immolation sanglante » et le « repas amical », qui constituent les deux aspects du *sacrifice* du Messie. Le Mage obtient le salut par cette nourriture destinée à la fois à l'esprit et à la chair. L'auteur suggère ainsi que les dogmes de l'Incarnation et de l'Eucharistie célèbrent — « régénèrent » — la chair et l'image, qui, objets des sens corporels et objets de concupiscence, ont été considérées comme secondaires par rapport à l'âme et à l'esprit dans la tradition religieuse.

**Mots-clefs :** image, chair, sacrifice